

ARCHIVIO TEOLOGICO TORINESE



2023/2

luglio-dicembre 2023 • Anno XXIX • Numero 2

Rivista della FACOLTÀ TEOLOGICA DELL'ITALIA SETTENTRIONALE

SEZIONE DI TORINO

Nerbini

ARCHIVIO TEOLOGICO TORINESE

A cura della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale – sezione di Torino
Anno XXIX – 2023, n. 2

Proprietà:

Fondazione Polo Teologico Torinese

Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale – sezione di Torino

Via XX Settembre, 83 – 10122 Torino

tel. 011 4360249 – fax 011 4319338

istituzionale@teologiatorino.it

e-mail Segreteria: donandrea.pacini@gmail.com

Registrazione n. 1 presso il Tribunale di Torino del 27 gennaio 2015

Direttore responsabile: Mauro Grosso

Redazione: Andrea Pacini (direttore), Gian Luca Carrega e Antonio Sacco (segretari), Oreste Aime, Dino Barberis, Roberto Carelli, Ferruccio Ceragioli, Carla Corbella, Mauro Grosso, Pier Davide Guenzi, Luca Margaria, Paolo Mirabella, Alberto Nigra, Alberto Piola

Editore:

Edizioni Nerbini - Prohemio Editoriale srl

via G.B. Vico 11 - 50136 Firenze - ROC n. 34429 (10.6.2020)

e-mail: edizioni@nerbini.it

www.nerbini.it

Realizzazione editoriale e stampa: Prohemio Editoriale srl - via G.B. Vico 11 - 50136 Firenze

Amministrazione e ufficio abbonamenti:

abbonamenti@nerbini.it

ABBONAMENTO 2023

Italia € 44,50 – Europa € 64,50 – Resto del mondo € 74,50

Una copia: € 27,00

Per gli abbonamenti e l'acquisto di singoli fascicoli dal 2022 in poi:

Versamento sul c.c.p. 1015092776

intestato a Prohemio Editoriale srl, Firenze

ISBN 9788864348032

ISSN 1591-2957

Sommario

Le radici storiche e teologiche della nozione di asilo <i>René M. Micallef s.j.</i>	»	255
Corridoi umanitari: il bene nel male <i>Marco Colella</i>	»	277
Sulla «interdisciplinarietà» della teologia morale <i>Pietro Cognato</i>	»	295
La questione del metodo teologico nella seconda metà del XX secolo <i>Giacomo Canobbio</i>	»	307
Coscienza, scienza e teologia. Un confronto con la prospettiva di Lonergan <i>Ferruccio Ceragioli</i>	»	335
<i>Il Metodo in Teologia</i> di B. Lonergan: un contributo per una prospettiva interdisciplinare <i>Valter Danna</i>	»	355
Implicazioni antropologiche e teologiche sul metodo. Problematicità storiche e opzioni di B. Lonergan <i>Rosanna Finamore</i>	»	373
Politica ed etica in Franz Rosenzweig e Martin Buber <i>Laura Viotto</i>	»	391
L'insegnamento di religione a scuola tra il 1923 e il 1984 <i>Federico Zamengo</i>	»	415

RELAZIONI DEL CONVEGNO
DELLA FACOLTÀ TEOLOGICA DELL'ITALIA SETTENTRIONALE –
SEZIONE DI TORINO (16 novembre 2022):
LE CHIESE CRISTIANE NELLA SOCIETÀ PLURALE

Le sfide dell'evangelizzazione nella città <i>Rowan Williams</i>	» 433
La situazione dell'Ortodossia di fronte alla sfida dell'evangelizzazione <i>Vladimir Zelinsky</i>	» 445
La sinodalità, nuovo paradigma cattolico dell'evangelizzazione? <i>Luc Forestier</i>	» 457

NOTA BIBLIOGRAFICA

O. AIME, <i>La singolarità umana. Contributi per l'antropologia filosofica</i> (Valter Danna)	» 477
--	-------

RECENSIONI

F. HARTOG, <i>Chronos. L'Occidente alle prese con il tempo</i> (O. Aime)	» 489
C. BALDI, <i>Caritas. Un lavoro o una missione?</i> (G. Piana)	» 492
O. SANGUINETTI – P. ZOCCATELLI, «Costruiremo ancora cattedrali». <i>Per una storia delle origini di Alleanza Cattolica (1960-1974)</i> (C. Anselmo)	» 495
A. RICCARDI, <i>La guerra del silenzio. Pio XII, il nazismo, gli ebrei;</i> O. DI GRAZIA – N. PIROZZI, <i>La croce e la svastica.</i> <i>Il pontificato di Pio XII tra silenzi e complicità</i> (L. Casto)	» 499
AGOSTINO, <i>L'anima e la sua origine</i> (A. Nigra)	» 505

L. CASTO, <i>Storia della Santità in Piemonte e in Valle d'Aosta</i> (R. Savarino).....	»	510
--	---	-----

G. CALACIURA, <i>Io sono Gesù</i> (M. Nisii).....	»	513
--	---	-----

SCHEDA

G. CAVALLOTTO, <i>Il grido dei profeti. Parole senza tempo</i> (F. Mosetto)	»	519
--	---	-----

Il Metodo in Teologia di B. Lonergan: un contributo per una prospettiva interdisciplinare

Valter Danna

1. *Method in Theology* nel contesto della teologia del Novecento

Questo libro è il frutto di un lungo percorso di revisione metodologica nel fare teologia sulla base dell'esperienza di insegnamento di Lonergan dapprima in Canada e poi alla Gregoriana a Roma. Tutto il lavoro preparatorio (seminari, appendici ai corsi di teologia e conferenze) è stato raccolto in quattro volumi dell'*Opera omnia* pubblicata a Toronto (*Collected Works of Bernard Lonergan*).¹ Il suo contributo si pone all'interno del processo di rinnovamento metodologico della teologia del Novecento dovuto all'approccio storico-critico alle fonti della fede, alla riscoperta dei padri, al rinnovamento liturgico, ma è stato anche supportato da una rigorosa riflessione filosofico-epistemologica contenuta nella grande opera *Insight* (1957).²

Lonergan, come tanti altri teologi, si rese conto dell'insufficienza dei modelli teologici del passato: ad esempio i *luoghi teologici* elaborati da Melchior Cano, il *modello neoscolastico* di teologia in uso fino al concilio Vaticano II con le sue categorie non più rispondenti all'avanzamento attuale dei saperi e alla differenziazione delle culture mondiali. Nel passato la teologia era intesa come *intellectus fidei* (prima scolastica: metodo della

¹ Cf. B. LONERGAN, *Early Works on Theological Method*, 3 voll., in *Collected Works of Bernard Lonergan* [d'ora in poi CWBL], voll. 22, 23, 24, University of Toronto Press, Toronto-Buffalo-London 2010 (I vol.); 2013 (II e III vol.); ID., *Method in Theology*, in CWBL 14, University of Toronto Press, Toronto-Buffalo-London 2017 (mentre si va in stampa è uscita una nuova traduzione italiana a cura di S. MURATORE ET AL.: *Il metodo in teologia*, Città Nuova, Roma 2022; d'ora in poi lo citeremo come *Method*, indicando la pagina dell'ed. it. del 2001 a cura di G.B. SALA).

² Cf. B. LONERGAN, *Insight. A Study of Human Understanding*, in CWBL 3, University of Toronto Press, Toronto-Buffalo-London 1992; ed. it. a cura di S. MURATORE – N. SPACCAPELO, *Insight. Uno studio del comprendere umano*, Città Nuova, Roma 2007 (d'ora in poi lo citeremo come *Insight*, indicando il numero della pagina dell'ed. it.).

quaestio), *fides quaerens intellectum* oppure come *scientia fidei* (seconda scolastica) e si fondava sul metodo deduttivo (sillogismo aristotelico) in cui la premessa maggiore è di fede, la minore è di ragione e quindi il teologo fa la sua conclusione certa. Tuttavia, se la premessa maggiore è presa dalla Bibbia e la sua interpretazione cambia (come succede con lo sviluppo dei metodi storico-critici e dell'ermeneutica) quella impostazione «scientifica» salta, poiché la metodologia dell'indagine storico-ermeneutica non può dare dei risultati definitivi.³

La domanda di partenza è: *Che cosa è la teologia?* La teologia viene ripensata da Lonergan non in astratto, bensì nel contesto del *pluralismo* culturale odierno in cui anche nelle discipline teologiche c'è una situazione di *specializzazione* e una difficoltà a lavorare insieme, in collaborazione, per un'intesa interdisciplinare e una possibile integrazione conoscitiva.⁴ Si noti che ancora oggi questo è un problema che caratterizza i curricula delle nostre facoltà teologiche e i tentativi di ristrutturazione degli studi.

Una teologia è il prodotto non solo della religione che indaga ed espone, ma anche degli ideali culturali e delle norme che pongono i suoi problemi e orientano le sue soluzioni. Proprio come la teologia del XIII secolo inseguì la sua meta assimilando Aristotele, proprio come la teologia del XVII secolo si oppose alla sua età ritirandosi in un angolo dogmatico, così la teologia oggi è bloccata nell'incontro con la sua età. Se crescerà e trionferà, o se inaridirà fino all'insignificanza, dipenderà in non piccola misura dalla lucidità e dall'accuratezza del suo afferrare i fattori culturali esterni che minano le sue conquiste passate e la sfidano verso nuovi tentativi.⁵

L'idea di fondo è che

la teologia non deve solo riflettere sulla rivelazione, ma deve anche in qualche modo mediare il significato di Dio nell'insieme degli eventi umani. Non è un piccolo compito, ma, sebbene molto vasto, è tanto più urgente in una cultura in cui Dio è ignorato [...]. Non solo il contesto culturale influenza la teologia [...]. Anche la teologia, però, è chiamata a influenzare il contesto culturale

³ Fondamentale per questo paragrafo è un saggio che Lonergan pubblicò nel 1967: *Theology in Its New Context*, in B. LONERGAN, *A Second Collection*, in CWBL 13, University of Toronto Press, Toronto-Buffalo-London 2016, 48-59; trad. it. a cura di R. FINAMORE: *Saggi. Seconda Collezione*, Città Nuova, Roma 2021, 77-90. In questo saggio, molto citato, Lonergan fa risalire alla fine del XVIII secolo i problemi che portarono la teologia a «rimanere indietro nel tempo e fuori del mondo» (sono parole sue: p. 77). In quell'epoca si collocano le origini della scienza moderna (secondo H. Butterfield), l'inizio dell'illuminismo (secondo P. Hazard) e l'inizio della teologia dogmatica come sostituzione della *quaestio* con la pedagogia delle tesi (secondo Y. Congar).

⁴ Sul tema delle specializzazioni cf. ciò che Lonergan afferma in *Un'intervista con Padre Bernard Lonergan, SJ*, in LONERGAN, *Saggi. Seconda Collezione*, 236.

⁵ ID., *Theology in Its New Context*, 80 (trad. it.).

[...]. Il suo interesse deve raggiungere non solo i cristiani, ma anche i non-cristiani e gli atei.⁶

L'opera di Lonergan nel suo complesso, e *Il metodo in teologia* in particolare, sono da considerarsi una proposta metodologica ancora attuale (dopo 50 anni), innovativa e radicale, soprattutto perché punta su una proposta metodologica complessiva in cui si assume che il passaggio dal deduttivismo al metodo empirico (nel senso che Scrittura e tradizioni forniscono dei *dati* da investigare e non più delle premesse) e il nuovo apparato concettuale sono da considerarsi stabili.

Tralasciando l'approfondimento circa il contesto generale dell'autore de *Il metodo in teologia*, ci concentriamo sull'importante intuizione metodologica di Lonergan (dopo un lungo periodo di incertezza su cosa dovesse fare un teologo dogmatico e sistematico): la messa a punto della nozione di *specializzazione funzionale*, nuovo strumento concettuale su cui si basa il suo modello metodologico (costituito da *otto* specializzazioni funzionali).

Si noti che Lonergan ha messo a punto uno strumento significativo, ma non ha dimostrato che funziona, perché non ha applicato nessuna delle specializzazioni funzionali ai campi su cui ha lavorato come teologo: dopo la pubblicazione del *Il metodo* si è dedicato all'economia.⁷ Saranno alcuni suoi discepoli che lo applicheranno (ad es. F. Crowe, R. Doran, S. Muratore, G. Whelan).

Una teologia rinnovata ha bisogno di un nuovo tipo di fondazione che Lonergan individua nella applicazione del *metodo trascendentale* (che è la tematizzazione della struttura della coscienza e l'opzione epistemologica del realismo critico: cf. *Method*, c. I) alle operazioni del teologo. La teologia (in quanto ha un metodo) è «un insieme di operazioni connesse tra di loro e ricorrenti le quali avanzano verso una meta ideale in modo cumulativo».⁸ La meta ideale della teologia oggi è *la* mediazione tra l'incontro critico col passato in un contesto di cultura nel presente, ossia «la teologia opera la mediazione tra una matrice culturale e il significato e il compito della religione [cristiana] in quella matrice».⁹ Si tratta di una definizione operativa e non formale di teologia: non ci dà l'oggetto formale che è proprio di una teologia in altri contesti (la teologia scolastica) in cui non c'era-

⁶ *Ivi*.

⁷ Perché all'economia (interesse giovanile degli anni Trenta)? Egli si rese conto dell'importanza di questa *scienza umana* per una più profonda comprensione del nostro mondo attuale: fa dei seminari sulla macroeconomia alla Harvard University a livelli molto alti, con professori di economia di fama mondiale.

⁸ LONERGAN, *Method*, 158.

⁹ *Ivi*, 29.

no i problemi con cui noi oggi abbiamo a che fare (rivoluzioni scientifiche, specializzazioni delle discipline, storicità e pluralismo culturale ecc.).

Dopo un lungo periodo di incertezza su cosa dovesse fare un teologo dogmatico e sistematico, Lonergan ha l'importante intuizione metodologica delle otto *specialità funzionali* come nuovo strumento concettuale del suo modello. Essendo la teologia contemporanea specializzata, essa va pensata come una serie di insiemi (di operazioni) interdipendenti. Ci sono vari modi di suddividere il sapere teologico in specializzazioni.

Ci sono le *specializzazioni di campo* che si suddividono il campo dei dati (suddivisione in parti materiali), ad esempio a proposito della Bibbia: possiamo dividere tra Antico Testamento (AT) e Nuovo Testamento (NT); poi nell'AT ci si può specializzare sul Pentateuco, sui Profeti, sugli Scritti sapienziali, e nel NT si dividono i campi per esempio in sinottici, *corpus* Giovanneo, san Paolo. All'interno di queste specializzazioni ci sono poi delle ulteriori suddivisioni ancora più limitate. Se dalla Scrittura ci si sposta alla patristica o all'ambito dei dogmi c'è di nuovo lo stesso problema e una analoga suddivisione: il campo dei dati della fede è enorme e complesso, esso rimanda anche al contesto culturale in cui i dati sono sorti e così via. Si accumulano perciò studi estremamente specialistici, monografie su singoli temi, riviste specializzate. Queste suddivisioni (certamente necessarie) non permettono di *integrare* questi diversi campi in una visione unificata della teologia.

Ci sono poi le *specializzazioni di soggetto o dipartimenti*: queste sembrano poter bilanciare in certa misura la tendenza alla divisione e suddivisione delle specializzazioni di campo. Le specializzazioni per soggetto costituiscono una suddivisione della teologia *per temi* (soggetti), per esempio la cristologia, l'antropologia teologica, l'ecclesiologia, l'escatologia, la sacramentaria ecc. Per poter far questo c'è bisogno di avere accesso a tutta una serie di risultati e, talvolta, si è sopravanzati dai risultati e dalla continua ricerca su di essi. Attraverso i *temi*, non si ottiene una divisione in parti materiali, bensì una divisione basata su una classificazione concettuale: si suddivide il risultato delle ricerche.

Nelle *specializzazioni* (o, meglio, *specialità*) funzionali di Lonergan, la *divisione* si fonda invece *sulla distinzione delle fasi o funzioni* nel processo che porta dai dati ai risultati; ad esempio, gli stessi *dati* del NT sono considerati dal critico testuale, da chi li interpreta, dallo storico, ma su tre livelli diversi. Perciò, è la *struttura* delle diverse specializzazioni che dirige il flusso della ricerca. Al Lonergan-metodologo interessa il contenuto strutturale (operazionale) e non il contenuto teologico che poi riempie quello operazionale.

Lonergan utilizza due criteri per formulare la sua «teologia metodica». Anzitutto, la teologia ha due fasi. Nella *prima* fase c'è la *theologia in oratione obliqua* o teologia che media per l'uomo di oggi il passato, cioè i dati

della rivelazione storica e definitiva di Dio in Cristo (Scrittura e tradizione). In questa fase si recupera tutta la tradizione religiosa cristiana attraverso le persone (autori biblici, padri e teologi del passato...) che hanno testimoniato Cristo. Nella *seconda* fase c'è la *theologia in oratione recta* o teologia mediata (conoscenza di Dio attraverso il Cristo totale, capo e membra) che affronta i problemi del presente attraverso l'illuminazione ricevuta dal dato rivelato accolto e attualizzato in vista del cammino ecclesiale e della *comunicazione* della fede agli uomini contemporanei.

Il secondo criterio della teologia metodica è il fatto che in ogni fase la teologia persegue quattro obiettivi corrispondenti ai quattro livelli della coscienza intenzionale, il cui dinamismo è espresso da quattro *precetti trascendentali*:

- 1) *sii attento* ai dati (della rivelazione, nel caso della teologia);
- 2) *sii intelligente* nel comprenderne il significato e nel formulare teorie;
- 3) *sii razionale* nel giudicare le elaborazioni concettuali come aderenti alla realtà;
- 4) *sii responsabile* nelle scelte conseguenti.

Ora, applicare il metodo trascendentale alla teologia significa affermare che il fondamento del fare teologia si trova *nell'interiorità* del teologo in quanto soggetto conscio e intenzionale. Il risultato a cui Lonergan perviene è perciò l'individuazione di otto sezioni o specializzazioni funzionali dell'intera ricerca teologica (si veda l'allegata tabella riassuntiva).

Nella prima fase della *teologia che media* si danno quattro specializzazioni (che vanno dal primo al quarto livello coscienziale):

- 1) la *ricerca* (sii attento!) mette a disposizione tutti i *dati* pertinenti all'indagine teologica (archeologia, lingue antiche, raccolta e catalogazione di manoscritti, edizioni critiche dei testi, bibliografie ecc.);
- 2) l'*interpretazione* (sii intelligente!) cerca di *comprendere* ciò che si è voluto dire, coglie il significato dei testi nel loro contesto storico, producendo commentari e monografie;

3) la *storia* (sii razionale!) è interessata sostanzialmente alla storia dottrinale della teologia cristiana, ma nel quadro della storia di base (che dice dove e quando, chi fece che cosa) e generale (*giudizio* dello storico sull'insieme di tutti i movimenti culturali, istituzionali e dottrinali nel loro contesto);

4) la *dialettica* (sii responsabile!) ha a che fare con i conflitti esterni e interni dei vari movimenti cristiani. In sintesi, compito critico della dialettica è di valutare le differenti interpretazioni: essa cerca di comprendere il contrasto tra le varie interpretazioni sui dati, e tra le varie prospettive storiche (contesti mentali differenziati, pregiudizi...), studia i punti di vista divergenti e quindi le ragioni dei conflitti che essi generano e critica i punti di vista incoerenti, le ragioni invalide ecc. È lo studio dei diversi *orizzonti* che costituiscono la fonte (nei ricercatori, interpreti e storici) delle diffe-

renze nei dati che cerchiamo, nei significati che attribuiamo loro e nei tipi di storia che scriviamo. Lo studio degli orizzonti ci porta direttamente al *problema del nostro orizzonte*: ci coinvolge personalmente come teologi. Qui Lonergan introduce il tema delle *conversioni*.

Nella seconda fase della *teologia mediata* (quattro specializzazioni che vanno, inversamente, dal quarto al primo livello coscienziale):

5) la *fondazione* (sii responsabile) – è la chiave di volta di questa seconda fase – presenta l'orizzonte entro il quale è possibile cogliere il significato delle dottrine, attraverso l'oggettivazione della conversione. Infatti, se io devo fare teologia, diventa importante sapere se sono cattolico o protestante o ortodosso, se credo in Dio o no, qual è il mio criterio di *realtà* (ad esempio, per parlare o meno di miracoli: se sono un determinista li devo escludere, dovrò trovare qualche altra interpretazione);

6) le *dottrine* (sii ragionevole) esprimono dei *giudizi* (di fatto e di valore) sulle affermazioni della teologia dogmatica, morale, ascetica, mistica, pastorale per arrivare criticamente alle dottrine della Chiesa;

7) la *sistematica* (sii intelligente) affronta i problemi derivanti dai fatti e dai valori affermati nelle dottrine per *comprenderle* meglio verso una sistemazione coerente delle verità di fede in base ad analogie;

8) la *comunicazione* (sii attento), infine, si occupa della teologia nelle sue relazioni esterne: con le altre scienze e con il cuore e la mente degli uomini di ogni cultura e razza. Riguarda il problema di *come comunicare* il sapere teologico nei diversi contesti contemporanei, attraverso tre tipi di relazioni esterne: le relazioni interdisciplinari con arte, lingua, letteratura, altre religioni, scienze, filosofia, storia; le trasposizioni teologiche tali da comunicare il pensiero religioso a tutte le culture e le classi; gli adattamenti necessari ai mezzi di comunicazione disponibili nei vari tempi e luoghi.

Facciamo alcune osservazioni su questo modello di teologia. Si noti che ogni specializzazione funzionale opera su tutti i quattro livelli coscienziali (ossia i teologi compiono tutte le operazioni di esperienza, intelligenza, ragione e decisione), ma ciascuna intende raggiungere il fine proprio di uno solo dei quattro livelli: quattro fini per due fasi della teologia giustificano le *otto* specializzazioni (né sette, né nove). Ad esempio, chi fa *critica* testuale sceglie un metodo (IV livello), per scoprire (II livello) ciò che può affermare (III livello) che sia stato scritto nel testo originale studiato (I livello). Il critico testuale utilizza tutti e quattro i livelli, ma il suo fine si pone al primo livello della coscienza intenzionale: l'accertamento dei dati.

La ragione dell'inversione delle specializzazioni dalla prima alla seconda fase è la seguente: nella *prima fase* si parte dai dati (della rivelazione) e, attraverso i significati e i fatti, si va verso l'incontro personale (conversione); nella *seconda fase* si comincia dalla tematizzazione della conversione (quarto livello) che diviene l'orizzonte in cui vengono apprese le dottrine,

si ricerca l'intelligenza del loro contenuto (sistematica) e si comunica la fede in modo creativo (in base alle classi e agli interessi culturali).

La *prima* specializzazione (che mi porta sui dati) richiama l'*ottava* (che mi porta su quali tipi di dati è possibile oggi una comunicazione che non fraintenda e sia adeguata ai vari contesti): il messaggio e la tradizione religiosa costituiscono un insieme di *dati*. La *seconda* specializzazione (che riguarda l'interpretazione, la comprensione dei testi, delle fonti ecc.) si richiama alla *settima* (che dice qual è la visione integrata delle dottrine della Chiesa): i dati della tradizione pretendono di trasmettere i *significati* accolti e comunicati da menti. La *terza* specializzazione (che chiede che cosa è successo nei processi storici) si richiama alla *sesta* (che dice quali sono le dottrine della Chiesa): i significati (contenuti nei dati della tradizione) furono espressi in tempi e luoghi particolari e trasmessi attraverso varie vicende. La *quarta* (che pone in questione gli orizzonti esistenziali) si richiama alla *quinta* (che tematizza gli orizzonti esistenziali): infatti l'espressione e la trasmissione di significati religiosi furono opera di persone che resero testimonianza a Gesù Cristo (e che hanno dato origine alla situazione attuale).

2. Alcune novità di questa teologia metodica

Una delle novità più rilevanti della metodologia lonerganiana è il fatto che questa suddivisione della teologia in otto parti non è fatta in base a ragioni convenzionali o pratiche, bensì in modo rigoroso attraverso la corrispondenza tra i vari insiemi di operazioni dei teologi e la struttura dell'intenzionalità umana e, pertanto, mette in luce la connessione intrinseca tra le specialità funzionali in quanto funzionalmente interdipendenti e cumulative, in analogia alla struttura coscienziale (ecco perché è importante l'auto-appropriazione di quest'ultima).

Fare il metodo è fondamentalmente distinguere compiti differenti e perciò eliminare ambizioni totalitarie. I teologi sistematici per un paio di secoli pensarono che fossero gli unici teologi, poi i teologi positivi pensarono che lo fossero soltanto essi. Quest'altra cosa era del tutto inammissibile.¹⁰

Si tratta di un passo importante nella direzione della divisione dei compiti e nella reciproca collaborazione tra i diversi specialisti nell'orizzonte dell'unità teologica (tutte le otto discipline sono *nella* teologia!). C'è quindi un'interrelazione tra le otto specializzazioni funzionali:

¹⁰ Un'intervista con Padre Bernard Lonergan, SJ, 239.

Le otto specializzazioni funzionali sono un insieme di processi auto-regolativi, in corso, interdipendenti. Esse non sono tappe nel senso che potete compierne una e in seguito compiere la successiva. Piuttosto avete differenti persone per tutte e otto e interagiscono. E l'interazione non è logica. È attenta, intelligente, ragionevole, responsabile e religiosa.¹¹

Un tale modello si presterebbe molto bene all'esigenza di base (generalista) delle nostre facoltà teologiche, almeno nel loro primo ciclo istituzionale. Come scriveva già vent'anni fa il teologo gesuita S. Muratore, non si tratta più di «offrire un sapere teologico sufficientemente accreditato e sistematizzato, quanto di introdurre gli studenti alla totalità della teologia, intesa come totalità del "fare teologia", prima ancora che come totalità delle dottrine teologiche cattoliche». E continuava: «Tutto ciò comporta una pluralità di approcci e di metodologie, che vanno dalla critica testuale, all'esegesi biblica, alla ricerca storica, al confronto dialettico, alla fondazione metodologica e categoriale, alla determinazione critica delle dottrine, all'esigenza di una loro comprensione integrata [sistemica], alla necessità di un'efficace comunicazione in relazione a una pluralità di contesti e di referenti».¹² Anche per gli studenti, «l'introduzione alle metodologie della ricerca teologica e ai problemi che si impongono nella realizzazione di un sapere integrato, sono oggi molto più importanti e fondamentali dell'acquisizione di una mera "sintesi dottrinale"».¹³

In secondo luogo, le otto specialità funzionali sono caratteristiche di qualunque scienza umana che studi un passato culturale al fine di orientare il futuro di una tale tradizione. La teologia è pur sempre una realtà culturale, cioè una realtà che partendo dalla rivelazione divina e dalla vita cristiana ha a che fare con il mondo dell'uomo mediato dal significato, si sviluppa in una tradizione comunitaria ecclesiale e storica. L'evidenziare una struttura comune fra la teologia e le altre scienze umane risulta pertanto un *merito* del lavoro di Lonergan nel senso che inserisce a pieno titolo la teologia nel contesto delle scienze contemporanee. Lonergan pone le premesse per la realizzazione di uno degli obiettivi della sua vita di studioso: portare la teologia all'altezza dei tempi come sapere con pari dignità nel panorama delle scienze. Rispondendo alle obiezioni che venivano

¹¹ *Ivi*, 237.

¹² S. MURATORE, *La frammentazione del sapere teologico all'interno dell'attuale curriculum degli studi*, in G. LORIZIO – S. MURATORE (a cura di), *La frammentazione del sapere teologico*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1998, 134.

¹³ *Ivi*, 136. In questa linea, Piero Coda propone l'introduzione nel piano di studi teologici di una «decima epistemologica», cioè di prevedere «almeno il 10 per cento dei corsi per un insegnamento comune sui presupposti dei diversi saperi e sulle possibilità e i metodi di farli comunicare tra loro» (P. CODA, *Per una teologia in uscita*, in *Studia Patavina* 62 [2015], 320).

mosse da K. Rahner e altri proprio su questo aspetto,¹⁴ Lonergan riconosce che l'applicazione del metodo trascendentale alla teologia non comporta l'aggiunta di alcuna nuova risorsa ad essa (i teologi hanno sempre la propria intelligenza), ma apporta una considerevole luce e precisione all'esecuzione dei compiti teologici: «Il metodo trascendentale è solo una parte del metodo teologico. Fornisce la *componente antropologica* di base. Non fornisce la componente specificamente religiosa».¹⁵

Nondimeno (e questo è la terza novità da sottolineare), affinché il metodo trascendentale diventi teologico, è necessario individuare il *proprium* teologico che consiste nella stessa *conversione* religiosa del teologo: se ne parla nella quarta e quinta specializzazione funzionale (dialettica e fondazione). La teologia presuppone la fede e su tale presupposto il teologo vuole capire ed esprimere ciò che ha creduto. Porre la conversione come elemento specificante il fare teologia è evidenziare il fatto che è nell'interiorità del teologo (in particolare il quarto livello coscienziale) che si trova la realtà fondante della teologia (la fede), in particolare per il lavoro teologico di mediazione del dato rivelato nell'oggi (seconda fase). Il teologo svolge il suo lavoro fra due poli: da una parte, la *tradizione dottrinale* della comunità cristiana, senza la quale l'orizzonte della propria conversione religiosa sarebbe privo di contenuti; dall'altra, la *propria esperienza religiosa* (*essere-in-amore* in modo ultramondano: grazia operante e cooperante) che è l'orizzonte di pre-comprensione che dà significato alla tradizione dottrinale. Proprio perché il fatto della conversione è estremamente personale, ma non autoreferenziale,

può capitare a molti ed essi possono formare una comunità per sostenersi l'un l'altro nella loro auto-trasformazione [...]. Ciò che può divenire comune può divenire storico. Esso può passare di generazione in generazione. Può diffondersi da un ambiente culturale a un altro [...]. Quando la conversione è intesa come un processo in corso e, allo stesso tempo, personale, comune e storico, essa coincide con il vivere la religione.¹⁶

L'oggettivazione della conversione religiosa, compito della *fondazione*, è la base fondamentale su cui la teologia può realizzare il suo fine, cioè l'esposizione, la comprensione sistematica e la comunicazione sistematica del messaggio cristiano. La conversione è l'orizzonte di precomprensione adeguato al mistero cristiano che permette di accogliere nel contempo l'istanza tipica dell'ermeneutica contemporanea (i contesti in cui si studia, si vive e si espone la fede). Ad esempio, finché si tratta di lavorare sulle varie edizioni dei testi religiosi o di cercarne l'interpretazione sulla base

¹⁴ Cf. *Un'intervista con Padre Bernard Lonergan, SJ*, 236s.

¹⁵ LONERGAN, *Method*, 56.

¹⁶ ID., *Theology in Its New Context*, 89.

del loro contesto culturale o di tracciare lo sviluppo storico di certe nozioni del cristianesimo, forse la conversione religiosa non ha un grande ruolo anche nel delineare l'elenco delle interpretazioni, dottrine e movimenti contrastanti nella storia del cristianesimo; prima o poi, però, il teologo dovrà giungere a giudizi di verità e di valore per esprimere ciò che è stato genuinamente cristiano e ciò che non lo è stato.¹⁷

La *fondazione* e la *dottrina* affrontano poi il problema del pluralismo. C'è un pluralismo *radicale* dovuto alla presenza o assenza delle conversioni, ma c'è un pluralismo *attenuato* (anche se sempre imbarazzante) nell'espressione della medesima posizione di fondo in base al grado di differenziazione della coscienza e/o delle differenze linguistiche e socio-culturali, cioè c'è una molteplicità di teologie che esprimono una medesima fede.

Insieme alla fondazione, la *dialettica* permette già all'interno del pluralismo un discernimento di prospettive e di approcci culturali, sociali, etici e religiosi a partire dalla presenza nella coscienza dello studioso delle conversioni (religiosa, morale e intellettuale). La dialettica orienta anche il dialogo *interdisciplinare* che è spesso tutt'altro che irenico, come dimostra la storia delle controversie teologiche e dello scontro tra teologia e scienza (dal caso Galileo alle controversie sull'evoluzione). Essa offre un criterio di *valutazione* critica sia delle formulazioni dottrinali, delle teorie filosofiche (compatibili o meno con la teologia cristiana) e delle teorie scientifiche sul cosmo e sull'uomo che fanno affermazioni filosofiche talvolta implicite. Il criterio è quello di considerare tra gli studiosi le *differenze di orizzonte* che possono essere *genetiche*, *complementari* o *dialettiche*. Nei primi due casi non solo è possibile il dialogo ma anche uno sviluppo e un completamento reciproci, nel terzo caso non sarà possibile alcun dialogo fruttuoso per la dialettica di assenza/presenza di conversioni, poiché ciò che per uno è intelligibile o vero o bene, per l'altro è inintelligibile o falso o male.

3. Dall'interdisciplinarità all'integrazione dei saperi: il contributo di *Method*

Il tema dell'interdisciplinarità nella prospettiva dell'unità intellettuale e vitale del sapere è stato recentemente rievocato nel proemio della costituzione apostolica *Veritatis gaudium* (2018) in una prospettiva non di semplice multidisciplinarità, ma nella sua forma forte di transdisciplinarità, inteso come «collocazione e fermentazione di tutti i saperi entro lo spazio di Luce

¹⁷ Cf. G.B. SALA, *Aspetti teologici de Il Metodo in teologia di B. Lonergan*, in *La Civiltà Cattolica* 1 (1973), 557-558, in particolare 555.

e Vita offerto dalla Sapienza che promana dalla Rivelazione di Dio» (VG 4). In realtà si tratta di un tema che non è nuovo all'interno della teologia e nemmeno a livello più generale dei saperi contemporanei: ricordiamo la *Carta della Transdisciplinarità* redatta nel 1994 da Nicolescu, Morin, De Freitas e un convegno dell'Associazione dei teologi italiani sulla frammentazione del sapere teologico del 1998.¹⁸

Come osserva il noto sociologo Edgar Morin,¹⁹ la storia della scienza moderna si caratterizza per la nascita e la proliferazione di *nuove discipline*. Esse tendono all'autonomia, delimitano il proprio dominio di competenza e, con lo sviluppo del metodo scientifico e delle conoscenze acquisite, si articolano in varie specializzazioni. Tuttavia, di fronte a problemi che sembravano non trovare soluzione all'interno della medesima disciplina, si assiste a un processo di «rottura» delle loro certe frontiere disciplinari per nuove aperture e «contaminazioni». Le differenti discipline scientifiche hanno presto compreso che l'isolamento disciplinare non serve a nessuno, cosicché la migrazione di certe nozioni e la formazione di discipline ibride hanno avuto esiti assai fecondi. Si pensi, ad esempio, alla nascita della biologia molecolare negli anni Cinquanta del secolo scorso grazie a sconfinamenti e trasferimenti tra fisica, chimica e biologia. Ciò ci porta a parlare di inter-multi (poli)-transdisciplinarità come dimensione fruttuose per lo sviluppo delle discipline.

Per *multi* (o *poli*)-disciplinarità s'intende un'associazione di discipline che si uniscono per lavorare su un oggetto comune o ad un unico progetto senza richiedere alcuna interazione (ad es. la preistoria con lo studio dell'*ominazione* ha richiesto contributi dall'anatomia e dall'ecologia, dalla genetica e dall'etologia, dalla psicologia e sociologia e dalla mitologia).

Per *interdisciplinarità* s'intende l'incontro di differenti discipline a uno stesso tavolo in cui può accadere uno scambio e una cooperazione che diventano un processo organico. La caratteristica dell'interdisciplinarità è, dunque, l'interazione nella consapevolezza della parzialità di ciascuna prospettiva, sapendo cogliere differenze, similitudini e complementarità, in un processo di apprendimento continuo.

La *transdisciplinarità*, infine, indica la possibilità tra diverse discipline di condividere schemi cognitivi (paradigmi) comuni che le possono attraversare, per esempio il paradigma secondo cui ordine, disordine e organizzazione devono essere pensati insieme contro l'idea che l'ordine escluda il disordine (tale è il paradigma meccanicista dei secoli XVIII-XIX che ha elaborato una visione deterministica dell'universo e che la scienza con-

¹⁸ Cf. LORIZIO – MURATORE (a cura di), *La frammentazione del sapere teologico*.

¹⁹ Cf. E. MORIN, *La testa ben fatta. Riforma dell'insegnamento e riforma del pensiero*, Raffaello Cortina, Milano 2000, soprattutto 111-124.

temporaneo ha sconfessato). La transdisciplinarità comporta non solo una interazione tra discipline, ma una vera e propria integrazione che implica l'adozione di un punto di vista sintetico.

Nel suo curriculum Lonergan, oltre che la competenza teologica, poteva vantare anche una competenza filosofica e multidisciplinare (conoscenze scientifiche, scienze sociali, economia): nei suoi scritti e, ancora prima, nei suoi interessi culturali, dimostra una profonda consapevolezza dell'importanza della collaborazione inter-multi-transdisciplinare. Una citazione tratta da *Il metodo*:

I metodi speciali derivano le norme loro proprie dall'esperienza che i ricercatori nei loro diversi campi sono andati accumulando. Ma oltre le norme proprie ci sono anche le norme comuni. Oltre i compiti di ciascun campo ci sono i problemi interdisciplinari. Al di sotto dell'accordo degli uomini in quanto scienziati, c'è il disaccordo su questioni che riguardano il senso e lo scopo ultimo. È nella misura in cui i metodi speciali ravviseranno il loro nucleo comune nel metodo trascendentale che saranno riconosciute norme comuni a tutte le scienze, che si avrà una base sicura da cui affrontare i problemi interdisciplinari e che le scienze saranno mobilitate entro un'unità superiore di vocabolario, di pensiero e di orientamento, nella quale esse saranno in grado di recare il loro contributo veramente significativo alla soluzione di problemi fondamentali.²⁰

Il *metodo trascendentale* si gioca fundamentalmente sull'appropriazione dei propri dinamismi intenzionali, in modo da poter identificare, distinguere, mettere in connessione i differenti ambiti di significato nei quali si sviluppano le discipline. Tali operazioni sono possibili solo se si possiede una *coscienza differenziata*, capace di comprendere i differenti ambiti di significato e di passare da uno all'altro cambiando consapevolmente i procedimenti (operativi), ma anche in grado di *controllare* (discernere e valutare) *significati e valori* che nel tempo stanno alla base della cultura di un popolo o di una civiltà e di saper fare le opportune trasposizioni da quel tempo al nostro tempo.²¹

²⁰ LONERGAN, *Method*, 54.

²¹ Si veda il c. 3 di *Method* dove Lonergan elabora una teoria del significato e illustra il lungo processo storico di differenziazione della coscienza nell'Occidente, mostrando come l'umanità (in particolare quella occidentale) è passata per differenti stadi del significato attraverso i quali la coscienza umana si è progressivamente evoluta da una primitiva indifferenziazione a una sempre maggiore differenziazione delle proprie esigenze conoscitive. Quest'ultime danno origine a modi differenti di operazioni intenzionali che (a loro volta) danno origine a una serie di differenti *ambiti di significato*: senso comune, teoria (scienze), interiorità (filosofia), trascendenza (religione e teologia), arte e *Scholarship*. Questa distinzione è alla base non solo di una possibile classificazione dei principali saperi come lo fu, a suo tempo, la gerarchia aristotelica delle scienze o quella tomista, ma anche del lavoro inter- e transdisciplinare, in quanto «l'unità della coscienza differenziata non è l'omogeneità della coscienza indifferenziata, bensì l'auto-conoscenza che comprende i differenti ambiti e sa come passare da uno all'altro» (LONERGAN, *Method*, 116).

Questa *funzione di controllo* è molto importante nell'ottava specialità funzionale, la *comunicazione*, perché riguarda il problema di *come comunicare* il contenuto della fede nei diversi contesti contemporanei, attraverso il dialogo interdisciplinare, le necessarie trasposizioni teologiche dell'annuncio cristiano per renderlo accessibile ad ogni cultura e ad ogni classe di persone. Tutto il lavoro teologico sfocia in questo traguardo, «perché è a questo stadio finale che la riflessione teologica porta i suoi frutti. Naturalmente, senza i primi sette stadi non ci sono frutti da recare. Ma senza quest'ultimo stadio i primi sette sono invano, dal momento che non arrivano a maturazione».²²

Lonergan sottolinea dunque un'interdisciplinarietà forte che trapassa nella transdisciplinarietà e metadisciplinarietà: questo non è che l'obiettivo di una *integrazione tra i saperi* che, superando la supposta opposizione tra cultura umanistica e cultura scientifica, riconosca allo scienziato la possibilità di sconfinare dal suo campo ponendo interrogativi etici e antropologici, ma permetta anche al teologo di offrire allo scienziato un suo contributo significativo.

Nel saggio *La teologia e il futuro dell'uomo*,²³ Lonergan sviluppa due aspetti del rapporto interdisciplinare tra teologia e altri saperi. Anzitutto, la teologia può attingere da altre discipline: dai metodi moderni degli studi storici, dalla filosofia (un tempo l'aristotelismo, oggi le correnti contemporanee), dall'immenso campo degli studi religiosi (fenomenologia della religione, psicologia e sociologia della religione, storia delle religioni e filosofie della religione), dall'area della metodologia che deve tenere presente nella teologia non solo l'aspetto scientifico ma anche la fede che rivendica verità e certezza, infine dall'area delle comunicazioni per annunciare a tutti il vangelo, tenendo conto delle molte culture soggette a sviluppo e declino.

In secondo luogo, anche la teologia ha qualcosa da offrire alle altre discipline per la soluzione dei loro problemi. La teologia che abbia articolato bene il suo metodo è certamente utile agli esperti in scienze umane e a quelli nelle discipline umanistiche: ai primi affinché possano evitare il riduzionismo dei metodi scientifici oggettivanti/quantitativi perdendo così la componente specificamente umana, oppure diventino acriticamente prigionieri di qualche filosofia; ai secondi mostrando che la religione appartiene a un umanesimo autentico (un *esistere-nell'-amore* come totale offerta di sé) che incontra dei reali bisogni dell'uomo, contro quegli umanismi che tendono a ignorare Dio o a ridicolizzarlo.

²² *Ivi*, 385.

²³ Cf. B. LONERGAN, *La teologia e il futuro dell'uomo* (1968), in *Id.*, *Saggi. Seconda Collezione*, 161-175.

Lonergan attribuisce alla filosofia – come teoria della conoscenza ed epistemologia (metodo trascendentale) – il *ruolo di mediazione* tra la teologia, le altre scienze, le culture umane e le società in quanto essa

include l'intera genesi del senso comune, delle scienze, degli studi storici ed esegetici, delle filosofie. Sarà abbastanza radicale da far posto ai futuri sviluppi scientifici, degli studi culturali e filosofici. Tale teoria garantisce la nostra scienza fondamentale e totale [la filosofia] contro le obiezioni provenienti dalle scienze del passato e la lascia aperta alle scoperte del futuro.²⁴

Evidentemente oltre l'interdisciplinarietà, Lonergan si muove verso un'unità del sapere che non si accontenta di scambi e cooperazioni tra le discipline, né semplicemente di articolare le divisioni tra saperi o, come dice Morin, di «ecologizzare» le discipline, tenendo conto di tutto ciò che vi è di contestuale, comprese le condizioni culturali e sociali. La prospettiva dell'integrazione (che è poi quella metafisica) viene incontro alla ricerca di un «umanesimo scientifico» che, superando la supposta opposizione tra cultura umanistica e cultura scientifica, riconosce allo scienziato la possibilità di sconfinare dal suo campo ponendo interrogativi etici e antropologici senza per questo imboccare la strada neoscientista di una «terza cultura» (J. Brockman).²⁵

In connessione con l'interdisciplinarietà, *Method* affronta anche il problema del *pluralismo* culturale, filosofico e teologico dovuto alla pluralità di configurazioni della coscienza individuale e di quella collettiva.²⁶ Mentre il campo delle scienze della natura non è toccato dalle istanze pluralistiche o da problemi di interpretazione, tutti i saperi che riguardano l'ambito dell'umano (conoscenze scientifiche e conoscenze empiriche particolari) richiedono specifiche attenzioni interpretative ed è qui che nascono tutte le possibili forme di pluralismo.²⁷ È ben nota la «svolta ermeneutica» del

²⁴ ID., *Questionnaire on Philosophy: Response*, in ID., *Philosophical and Theological Papers 1965-1980*, a cura di R.C. CROKEN – R.M. DORAN, in *CWBL* 17, University of Toronto Press, Toronto-Buffalo-London 2004, 357 (parentesi quadre nostre). Si tratta della risposta a un questionario sugli studi filosofici nei seminari e studentati dei gesuiti in vista di un convegno di filosofia tenuto nei pressi di Roma nel 1977. Siamo nel primo periodo post-conciliare in cui si discuteva molto sull'utilità o meno della filosofia per gli studi di chi si avviava al presbiterato e sul ruolo che le scienze umane e lo studio del marxismo dovessero avere nel curriculum del percorso teologico. Questo testo è fondamentale per il discorso riguardante l'unitarietà del sapere.

²⁵ Cf. G. TANZELLA NITTI, *Unità del sapere*, in *Dizionario Interdisciplinare di Scienza e Fede*, vol. 2, Urbaniana University Press-Città Nuova, Roma 2002, 1411-1415.

²⁶ Sulle differenziazioni della coscienza cf. *Method*, c. 3, §§ 9-10; c. 11 (Fondazione), §§ 3-4; c. 12 (Dottrina), § 4. È importante anche il testo di una conferenza del 1971 sul pluralismo dottrinale in cui Lonergan illustra le varie differenziazioni della coscienza: B. LONERGAN, *Doctrinal Pluralism*, in ID., *Philosophical and Theological Papers 1965-1980*, 70-104, in particolare 77-81.

²⁷ «Gli *Elementi* di Euclide furono scritti circa ventitré secoli fa e, mentre uno deve studiare per comprenderli, tuttavia, una volta che li ha compresi, non c'è alcun problema circa il loro significato. Non c'è alcuna letteratura ermeneutica su Euclide. Ma su Platone e Aristotele, su

Novecento accolta da molte correnti filosofiche sulla spinta di Husserl e Heidegger con esiti epistemologici differenti.²⁸ La posizione di Lonergan non è quella di un rifiuto dell'ermeneutica e della storia critica (che nel suo metodo teologico sono due specializzazioni funzionali), a patto di una loro preliminare chiarificazione epistemologica attraverso il suo metodo trascendentale. In sostanza, Lonergan rifiuta sia la posizione classicista secondo la quale la pluralità è ritenuta un fatto accidentale semplicemente da superare a favore dell'unità, sia la prospettiva relativista dell'illusorietà di qualsiasi significato comune circa la verità e il bene. E questo perché la struttura della conoscenza e la struttura della realtà sono rette entrambe da una dinamica di unità e pluralità riconducibile alla struttura della coscienza, la quale, come si è detto, si costituisce come progressiva differenziazione di molteplici forme e come processo di costruzione/integrazione nell'unità stessa del suo dinamismo intenzionale. L'unità della coscienza porta già in sé la pluralità e la pluralità richiama l'unità.

In *Method* sono offerti almeno tre suggerimenti interessanti per intendere correttamente il rapporto pluralità-unità nel contesto del metodo e dell'epistemologia teologica: anzitutto, il superamento della contrapposizione oggettività/soggettività attraverso la nozione di autenticità umana nell'auto-trascendenza;²⁹ in secondo luogo una buona teoria del significa-

san Paolo e san Giovanni, su Agostino e l'Aquinate, su Kant e Hegel, ci sono infinite opere di commento, di interpretazione, di esegesi, di spiegazione e non si prevede affatto che questa corrente si inaridirà, che si dirà una parola finale» (B. LONERGAN, *Dimensioni del significato*, in *Id.*, *Saggi filosofico-teologici*, ed. it. a cura di V. DANNA, Città Nuova, Roma 2019, 324).

²⁸ L'ermeneutica contemporanea ha almeno due diversi indirizzi. Ci sono ermeneutiche che derivano dal pensiero di Heidegger e di Gadamer e che possono sfociare in esiti nichilistici o decostruzionistici nei quali non è più in questione la verità, ma solo il senso senza alcun termine ontologico di riferimento (la verità è ineffabile). Ci sono ermeneutiche che, incontrandosi con Heidegger, si riallacciano alla fenomenologia husserliana (Ricoeur) o al pensiero romantico e schellinghiano (Pareyson) e mantengono un saldo riferimento ontologico-veritativo in cui l'inesauribilità della verità è dovuta alla tensione tra l'infinità della verità e la finitezza dell'interpretante (cf. G. FERRETTI, *Ermeneutica filosofica ed ermeneutica teologica*, in *Filosofia e Teologia* 1 [1995], 3-8). Per esempio, in Luigi Pareyson la verità è chiaramente considerata all'origine del processo storico delle molteplici interpretazioni, mentre «l'interpretazione della verità e la rivelazione dell'essere sono affidate alla nostra libertà» (G. FERRETTI, *Il criterio misericordia. Sfide per la teologia e la prassi della Chiesa*, Queriniana, Brescia 2017, 83). La teoria ermeneutica generale di Pareyson, a detta di Ferretti, offre spunti arricchenti circa il senso del pluralismo in generale e di quello religioso in particolare e anche circa le molteplici visioni dell'uomo nei vari umanismi contemporanei (*ivi*, 78).

²⁹ LONERGAN, *Method*, 136. Cf. anche il suo fondamentale articolo *Struttura conoscitiva*, in *Id.*, *Saggi filosofico-teologici*, 273-294. Esaltare la soggettività sembrerebbe implicare, secondo alcuni autori contemporanei, una certa svalutazione dell'oggettività incapace di cogliere la profondità del soggetto personale umano (cf. distinzioni fra spiegare e comprendere ecc.). Per Lonergan questa tesi è inaccettabile, perché se è vero che la conoscenza oggettiva non è ancora la vita umana autentica, è anche vero che senza conoscenza oggettiva non si dà vita autentica

to soprattutto nella sua funzione costitutiva per cui certi significati e valori entrano a far parte del mondo *reale* dell'uomo; in terzo luogo la valorizzazione dell'ambito di significato della *Scholarship* (nella quale rientrano l'ermeneutica e la storia) e la nozione di *trasposizione di contesti* che permette di raggiungere una verità che va al di là dei luoghi e dei tempi, superando l'accusa di relativismo. La nozione lonerganiana di *Scholarship* si aggiunge alla distinzione di Dilthey tra scienze della natura e scienze dello spirito (conoscenze dell'uomo espresse in principi e leggi generali) e indica «quel sapere che consiste in un'intelligenza di senso comune del pensiero, del linguaggio, dell'azione di senso comune di luoghi e/o tempi distanti». ³⁰ È il sapere acquisito dagli «uomini di lettere, i linguisti, gli esegeti, gli storici [che] verrebbero perciò generalmente chiamati non scienziati, ma *scholars*». ³¹

Lonergan utilizza proprio l'ambito della *Scholarship* per riflettere sulla problematica del pluralismo di cui è interessato soprattutto nell'ottica teologica (pluralismo dottrinale). In generale, però, osserva che il pluralismo è una necessaria espressione della *storicità* dell'uomo, cioè del fatto che «il vivere umano è informato dai significati, che i significati sono prodotti dell'intelligenza, che l'intelligenza umana si sviluppa cumulativamente nel tempo e che tale sviluppo cumulativo differisce nelle diverse storie». ³²

4. Conclusioni

Lonergan ha fornito una serie di strumenti metodologici per il complesso lavoro teologico di oggi. Ha tracciato un *itinerario* (*met-odo*, *odos*=via) che fa leva sull'intenzionalità conscia del soggetto che progressivamente si differenzia (specializzazione) e insieme tende a un'integrazione dinamica nell'unità di vita (autenticità). Tuttavia, non ha trascurato lo sviluppo moderno e contemporaneo della cultura in senso empirico e pluralista, accogliendo il pluralismo odierno e il dialogo interdisciplinare (espressioni della pluralità delle configurazioni della coscienza differenziata), senza rinunciare all'ottica dell'integrazione per una più stretta unità tra teoria e prassi, tra conoscenza e vita, tra pensiero teologico e vita ecclesiale.

e non si promuovono i valori della persona: «Affinché l'autenticità che raggiungiamo possa irradiarsi nel nostro mondo travagliato, abbiamo bisogno di molta più conoscenza oggettiva di quanto gli uomini comunemente si sentono pronti ad assimilare» (*ivi*, 294).

³⁰ LONERGAN, *Method*, 264.

³¹ *Ivi*.

³² *Id.*, *Doctrinal Pluralism*, 74s.

L'interrelazione fra le otto specialità funzionali di Bernard J.F. Lonergan

TEOLOGIA CHE MEDIA il passato (<i>in oratione obliqua</i>)	LIVELLI INTENZIONALI DI COSCIENZA	PRECETTI TRASCENDENTALI	TEOLOGIA MEDIATA per l'oggi (<i>in oratione recta</i>)
1. Ricerca (raccolta dei dati della rivelazione pertinenti alla inda- gine teologica)	I. Esperienza (vedere, udire, toc- care... percepire, ricordare, immagi- nare...)	<i>Sii attento ai dati empirici e/o testuali (della rivelazione)</i>	8. Comunicazione (le relazioni della teologia con gli altri saperi, le cul- ture e gli uomini di oggi)
2. Interpretazione (comprensione del significato dei dati rivelati e della tradi- zione)	II. Comprensione (indagare, com- prendere, con- cettualizzare, formulare ipotesi e teorie...)	<i>Sii intelligente nel comprendere e for- mulare i significati dei dati</i>	7. Sistematica (verso una coeren- te sistemazione delle verità di fede comprese nell'oggi in base ad analo- gie)
3. Storia (storia dottrina- le della teologia cristiana nel quadro della storia di base e generale)	III. Giudizio (riflettere e com- prendere l'evi- denza, giudicare e formulare una verità)	<i>Sii ragionevole nella verifica e nel giudizio vero</i>	6. Dottrina (giudica le affer- mazioni della te- ologia dogmatica, morale, spirituale, pastorale...)
4. Dialettica (riguarda i conflitti fra i vari movimenti cristiani e i loro oriz- zonti)	IV. Responsabilità (deliberare e va- lutare, scegliere e decidere, credere, agire)	<i>Sii responsabile nelle valutazioni e nelle scelte in vista dell'agire</i>	5. Fondazione (presenta l'oriz- zonte cristiano del teologo: conver- sione)

In un'importante scritto successivo a *Method*,³³ Lonergan afferma che la religione cristiana in quanto vissuta è il superamento della totalità della vita umana attraverso l'immissione di un principio e di una meta interamente nuovi (l'amore di Dio nel cuore del singolo e la sua rivelazione oggettiva nella comunità che diviene così missionaria), in termini tradizionali si parla di *gratia operans et cooperans*. Di conseguenza la teologia, in quanto tematizza la religione cristiana in una matrice culturale, contiene nel suo metodo un'intrinseca attitudine interdisciplinare *ad intra*, tra le specializzazioni, e *ad extra* con le altre discipline profane.

³³ ID., *Questionnaire on Philosophy*, 359-360.

Certo, il teologo canadese non poteva prevedere ancora tutti i particolari di quel cambiamento d'epoca (richiamato anche da papa Francesco) a cui oggi assistiamo con problemi e domande brucianti anche per la teologia: dalla crisi ecologica alle tecnoscienze potenzialmente distruttive, dall'intelligenza artificiale alla globalizzazione, fino al nuovo contesto secolare-neoreligioso della Chiesa mondiale. Tuttavia, egli già affermava: «La nostra è una nuova età e compiti enormi ci attendono. Tuttavia noi tutti avremo più probabilità di superarli se ci prendiamo la briga di comprendere ciò che sta andando avanti e perché».

Lo strumento metodologico che Lonergan ha elaborato e che ha lasciato a noi di elaborare e applicare in modo creativo, forse, potrebbe ancora oggi (dopo 50 anni) sostenere la bellezza e la fatica di una teologia che voglia essere al passo con i tempi e nello stesso tempo con la verità permanente della fede.

Valter Danna

Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale – sezione di Torino
don.danna@diocesi.torino.it

Sommario

Il saggio presenta, a 50 anni dalla pubblicazione, l'ultima grande opera del teologo canadese B.J.F. Lonergan: *Method in Theology*. Dopo aver tratteggiato il contesto remoto e prossimo in cui l'opera è stata preparata, se ne illustra brevemente il contenuto soffermandosi in particolare sulla novità delle otto *specialità funzionali* e del metodo trascendentale che sta alla loro base. Nell'ultima parte del saggio si valuta il contributo dell'opera circa il tema ancora attuale dell'interdisciplinarietà e transdisciplinarietà nel quadro della proposta lonerganiana verso l'integrazione tra i saperi pur nel pluralismo culturale, filosofico e teologico dovuto alla molteplicità di configurazioni della coscienza individuale e di quella collettiva.

Summary – *Method in Theology*: A Contribution for an Interdisciplinary Perspective

For fifty years after its publication, the essay presents the last great work of Canadian theologian B.J.F. Lonergan: Method in Theology. After having outlined the remote and immediate context in which the work was conceived, its content is briefly illustrated, focusing in particular on the novelty of the eight functional specialties and of the transcendental method that underlies them. In the last part of the essay, the contribution of the work is evaluated regarding the still topical theme of inter-disciplinarity and trans-disciplinarity in the framework of Lonergan's proposal towards the integration of knowledge even in the cultural, philosophical and theological pluralism due to the multiplicity of configurations of individual and collective consciousness.